

الإصلاحات الدينية والسياسية والوطنية

في فكر الكواكبي

د. محمد جمال طحّان^(*)

مقدمة

بعد مجيء رواد النهضة الأوائل (الطهطاوي والتونسي والأفغاني...) ظهر الكواكبي ليدفع قدماً مشاريع من سبقه، في محاولة التأثير على السلطات السياسية، وتطوير المجتمع - ثقافياً - ليعي دوره في النهضة والتقدم، فكان الكواكبي محصلة اطلاع المفكرين العرب على الفكر الغربي ومزجه بالتراث العربي - الإسلامي.

ظهر الكواكبي في عصر تفاعلت فيه حركات عدّة معاً: حركة اليقظة العربية الناشئة وانتشار الوعي، ومقارنة الماضي المشرق بالحاضر المرّ، وظهور إرهابات الفكر القومي، والمناداة بالحكم الذاتي للعرب بالاستقلال عن الدولة العثمانية. وحركة الرأسمالية الأوروبية الصاعدة التي نقلت تجربتها التحررية إلى العرب. ومحاولة أوروبا الاستعمارية تجاه المنطقة العربية، واستمارة الدولة العثمانية في محاولة الحفاظ على بقايا هيمنتها ونفخ الروح في الرجل المحتضر. وكانت هناك أحداث لبنان، وتجروّ (محمد علي) على العثمانيين. إن الكواكبي يمثل جيلاً متأخراً من المصلحين المجددين في القرن التاسع عشر الميلادي، مما أتاح له أن يشهد تلك الأحداث والصراعات السياسية والفكرية كلها، فأثر ذلك في وجدانه، كما أثر في معاصريه.

تجارب الكواكبي والتكوين:

وفضلاً عما سبق، نجد عوامل شخصية تكوّن بعضها من خلال معاناة الكواكبي في أثناء صدامه مع الحكام المستبدّين وأعاونهم من المنافيين، ذلك الصراع الذي بدأ بتعطيل صحيفته "الشهباء" ثم "اعتدال" حيث قابل الاستبداد مواجهة في وقت مبكر من حياته العملية على الصعيد الفكري^(*). ولم تكن حادثة تعطيل (الشهباء) ثلاث مرات، ثم منعها نهائياً، بأمر من الوالي (كامل باشا) هي الحادثة الوحيدة في صراعه السلطة، فقد عطل (جميل باشا)، والي حلب، صحيفة (اعتدال) أيضاً، واغتتم فرصة إطلاق النار عليه لاتهام الكواكبي بالتحريض

(*) المدير الإداري لجمعية العاديات، باحث من مدينة حلب، محقق الأعمال الكاملة التي نشرها مركز دراسات الوحدة العربية عام ١٩٩٥م.

(*) حيث هجر صحيفة (فراة) الرسمية التي وجدها مسيرة سلطوياً، وأنشأ صحيفة خاصة باسم (الشهباء).

على قتله وإيداعه في السجن. ويُلقى حجر على القنصل الإيطالي فيُتهم الكواكبي. وكان (أبو الهدى الصيادي)، موالى الدولة العثمانية، يترىص بالكواكبي، ويحاول، بمساعدة الحكام، إفشال أي عمل إصلاحي يقوم به، والضغط عليه في أي تجارة يقوم بها، أو مهنة يمتنعها. ووصل به الأمر إلى دفع شخص لقتل الكواكبي^(١)، ولم يكن الكواكبي أوفر حظاً مع الوالي (عارف باشا) صديق (الصيادي)، فقد أرسل الوالي رجال حرسه لمهاجمة منزل الكواكبي، مستنداً إلى تقرير ملفق يُتهم فيه بتواطئه مع الإنجليز لتسليم حلب إليهم، وحكمت عليه المحكمة الابتدائية المزيفة بالإعدام، وحين تحولت المحاكمة إلى محكمة حيادية في (بيروت) بُرئت ساحته، بعد أن قضى ثمانية أشهر في السجن^(٢).

فساد الواقع:

كان لتلك الحوادث أثر كبير في توجهات الكواكبي الفكرية، ولا سيما أنه لم يكن ينقصه ذلك الشعور المفعم والدراية الواعية بما يحيط به. وقد انعكس ذلك على نشاطه منذ كتاباته الأولى في (الشهباء)، حيث سيطرت على فكره الشؤون السياسية وما يعترها من فساد إداري وتنظيمي كبيرين، يردّان -غالباً- إلى أصول دينية، مع أن الكواكبي يرى أن الأديان تدعو إلى السلام والمحبة والإخاء. وتحتّ على التعاون، وعلى إتيان الخير لصالح الإنسان. وما الاستبداد الذي يُمارس باسمها سوى استبداد فكري - نفسي يستغل ما في قلوب الناس من إجلال تعاليم الديانات ليتمكن من الاستحواذ على عقولهم وقلوبهم معاً. ويتدخل السياسي، القادم من (الثري / الأصيل / المتعمم) مستعيناً بالأيديولوجية التي فرضها رجال الدين المزيّفون. يستخدم هؤلاء المتعالمين ليستبدّ بالسلطة السياسية. ولأن السياسي يعرف مدى احترام الناس لما يُطرح باسم الدين، فإنه يستخدم بعض المفردات الدينية لتحقيق أغراضه الدنيوية الخاصة. ويتكئ الاستبداد السياسي على الاستبداد الديني، ويتعاونان معاً على قهر العامة. إن الاستبداديين ينشآن متساوقين، يعين كل منهما الآخر، ويسود السياسي الذي يملك قوة الجيش القاهرة.

(١) انظر: جريدة القاهرة، العدد الخامس، ١٩٠٣ إلى ٤٠ وما بعدها.

(٢) للاطلاع على الحادثة كاملة ودفاع الكواكبي عن نفسه، جريدة القاهرة، العدد نفسه، ص ٣٧ - ٣٩.

إن تداخلاً عميقاً يُلاحظ بين كل من الاستبداديين: الديني والسياسي، لكن السياسة لا تستبد، كما أن الدين لا يمارس استبداداً.

إن المفاهيم أو القوانين أو القيم لا يمكنها مطلقاً أن تمارس أي استبداد. إن الاستبداد يأتي- دائماً- من شخص يقوم به ويفرضه بالقوة على الآخرين، مستغلاً غفلتهم وتكاسلهم واستكانتهم. أنه يستبد مستنداً إلى نقاط الضعف في النفس البشرية، ويعزز مرتكزاته بأساليب القوة غير الشرعية، ويصطنع أهدافاً مشتركة بينه وبين الجند، والمتعممين، والمتعلمين، والمتجدين، والأصلاء، والأثرياء. كما أنه، بمساعدة من هؤلاء، يكون التفافاً على الجماهير ليقنع العامة، بالتسويق أو بالسيف، بأنه رمز الوطن، وأن الحفاظ عليه يجب أن يكون هدف الجميع.

ذلك كله يساعد على تشويش العقول وزعزعة الإيمان بالمبادئ؛ مما يؤدي إلى تردي الأخلاق واستبدالها بالسنن التي يضعها المستبد للاحتذاء بها. فيصبح المبدأ الوحيد الذي ينبغي تحقيقه هو مبدأ الاستبداد، فينقلب الناس إلى مستبدين صغار في كنف المستبد الكبير، وتنتشر العلاقات الاستبدادية بينهم مما يساعد على ترسيخ الاستبداد ودعم بقائه، مادام المقهورون أنفسهم قد دخلوا في دائرة التبشير به من حيث لا يعلمون.

ومن مجمل ما قاله الكواكبي، هنا، يُلاحظ أن للاستبداد أثراً سيئاً في كل ماله علاقة به. فهو يبذر الشر في كل مكان، وفي كل ميدان تصل إليه يداؤه. فيحوّل الدين إلى أيديولوجية تبشّر برؤيته الخاصة للأمور. وهنا يظهر أن الدين لم يعد عقيدة سماوية تدعو إلى خير الإنسان، بقدر ما يتخذ منه رئة اصطناعية يتنفّس من خلالها فكر المستبدين، وينفذ إلى عقول الناس وقلوبهم، عن طريق النفوس التي أصابها الاهتراء من كل جانب.

حاول الكواكبي أن يبحث في "أم القرى" أسباب الفتور الذي أصاب الأمة الإسلامية، فرأى أسباباً كثيرة أدت إليه، منها: عقيدة الجبر والزهد، والكسل؛ التي تتنافى وجوهر الإسلام الذي يدعو إلى تحرير الإنسان، والصوفية التي تم اللجوء إليها بعد أن حدث التشدد في الدين، وانعدام التنظيمات، وفقدان الاجتماعات والمفاوضات، في حين أن الإسلام أتاح للمسلمين فرصة الالتقاء والتشاور.

أدلة الدين:

لخص الكواكبي في الاجتماع السابع من مؤتمره الأسباب الدينية للفتور، وتلك التي مهدت لهذا الانحطاط الذي أحاط بالمسلمين من كل جانب، وجعلت العقيدة الدينية وقفاً على بعض المنظرين يفسرونها كما يهونون. إن ذلك جاء من انتشار الجهل والكسل، إذ تراخى العلماء والعامة مما سمح لعقيدة الجبر بالتأثير على الناس، وأصبح الناس يتعلقون بالمزهدات التي روج لها المدلسون. والفتن التي أدخلت في متاهات الجدل في العقائد الدينية؛ مما ولد التفرق في الدين إلى شيع ومذاهب، وأفشى الذهول عن سماحته وسهولة الدين به^(١). كما سمح بدخول ممارسات وعادات لا علاقة للإسلام بها. رافق ذلك تشدد ومغالاة في الدين، في حين راح بعض المتعممين يخلطون في تفسير الآيات بسبب جمود كثير من العلماء وتشددهم بالاكتفاء بتفسيرات السلف^(٢).

والكواكبي، بدوره، ينقد الشيوخ المهملين الواهنين، ويعتب على رؤساء العلم والدين. وهو بذلك يشترك مع (محمد عبده) الذي وجه نقداً إلى (أهل الجمود) في كتابه "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية"، رافضاً أن يتقيد المتأخر بما قاله المتقدم بخصوص الاجتهاد^(٣). ورأى الكواكبي أن حل هذه المشكلة يكون في حملة دعائية صحفية تقضي على تراجعهم وجمودهم؛ لأنهم هم الجسر الذي يعبر عليه الجهال لإنشاء الاستبداد الديني. إن الكواكبي يدرس، هنا، المنحى النفسي للدين: أسبابه، تطوره، ومواقف الناس تجاهه. ويشرح لنا كيف أن بعض المراوغين يستغلون هذه الحاجة النفسية في الإنسان ليسيروا مصالحهم عبر إحداثهم فجوة في النفس البشرية عند البسطاء. إن الإله يملك المعرفة كما يمتلك القوة.. قوة أن يحيل الكائن إلى عدم، بل هو المعرفة والقوة. وتمثلاً بالإله يحاول المستبد تجهيل الناس ليبدو هو العارف الوحيد، مستعيناً على ذلك بزيانيته المؤدلجين، ويسلب القوة ليبقى وحده مسلحاً بجيش من المرتزقة؛ ليمكنه بعد ذلك أن يدعي الألوهية. فالاستبداد السياسي تسبقه، وتراققه، أيديولوجيا متلبسة بالدين، تمهد له.. فيحلّ الحاكم محلّ الإله.. ويصبح هو المنوط بوضع الشرائع. من هنا يأتي تغليب السلطة على الشريعة، ويدخل المستبد في طور مشاركة "الله" في الجبروت.

(١) الكواكبي، أم القرى، ص ١٥٨ - ١٦٠.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٤٠ - ٤١.

(٣) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام... ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

إن المشكلة جاءت إذاً في تشويش الدين والدنيا على العامة من قبل العلماء المدلسين الذين أفسدوا الدين، في حين وقف العلماء الحقيقيون موقف المتفرج، ولما رأى المتعممون أنه لم يعد بوسعهم الحفاظ على مراكزهم مقابل السياسي الذي يمتلك القوة، انضموا إليه مبشرين بعظمته. إن هؤلاء المدلسين حافظوا على مراكزهم بالتواطؤ مع السياسة الذين بدورهم، استغلوا سلطة المتعممين لإخضاع العامة، وعملوا على إرضائهم والرفع من شأنهم. فأنشأوا لهم تكايا البطلان الذين، مقابل عطاياهم، يشهدون لهم بالقدرات الخارقة التي يسترهبون بها الناس، ويجعلونهم ينصاعون لأوامرهم، ويعتقدون بما يقولونه عن عظمة أصحاب الجلالة العظام. إن المتعممين والسلطين تبادلوا الألقاب المفخمة (والمفخخة)، وتعاونوا على إرساء القواعد الاستبدادية في مناطقهم، ولم يأبه أحد بالويل الذي وقع على رأس العامة من جراء هذا الاتفاق^(١). إن السياسة تتكاتف مع مدعي التفقه في الدين، إذ يعطي كل منهما الآخر ما ينقصه ليبني استبداده. فالديني يملك الفكر الذي يمكنه بوساطته أن يسيطر على الأمة، إلا أنه يفقد القوة التي بها يحافظ على استبداده، فيلجأ إلى الاستعانة بالسياسي الذي يمدّه بتلك القوة التي تسد ثغرة المعرفة بالعنف^(٢).

إن السياسيين يحاولون، عن طريق الترغيب أو التهيب أو التضليل، الاستعانة بالمتنفذين الدينيين لإعادة صياغة الدين، لا لتجديده وإنما لأدلجته، محاولة منهم لتبرير أفعالهم في الحاضر، وهكذا الديني يتمفصل مع السياسي لإشاعة الاستبداد.

إن الكواكبي يرد على من يرمي الإسلام بالاستبدادية، ويرى أنه لا ولاية لأحد في الإسلام، وإنما الخضوع "لله وحده"^(٣). ويبدو أن هذا الرد موجه، بشكل خاص، إلى مفكرين اثنين، (الفيارى) حيث يرى أن الأديان كلها تؤيد الاستبداد، و(مونتسكيو) الذي يرى أن الحكومة المعتدلة تلائم النصرانية، والمستبدة تلائم الإسلام. يقول مونتسكيو في مؤلفه السياسي: إن "الدين النصراني بعيد من الاستبداد المحض، وذلك أن الإنجيل يبلغ من الإيحاء بالحكم ما يعارض معه الغضب الاستبدادي الذي ينتقم الأمير به لنفسه ويزاول جوره"^(٤). و(مونتسكيو) مع مثالية تصوراته الأخلاقية انصرف عن الحل الذي فسّر بموجبه سماحة الحاكم الذي يعتق النصرانية، نجده يهاجم الإسلام، الذي يبدو أنه يجهل حتى أبسط مبادئه،

(١) الكواكبي، أم القرى، ص ٣٩ - ٤٩.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٤) مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة: عادل زعير، مج ٢، ج ٥، باب ٢٤، فصل ٣، ص ١٧٨، ١٧٩.

قائلاً: "فالإسلام الذي لا يتكلم بغير السيف يؤثر في الناس بروح الهدم التي أقامته"^(١). ويمضي الكواكبي، في رده على مثل تلك الأقوال، مضيفاً أنه "لا مجال لرمي الإسلامية بتأييد الاستبداد"؛ لأن الدين الإسلامي أباد الميزة والاستبداد، وهدم الشرك، ومنع التقرب إلى "الله" بوساطة أي أحد، كائناً من كان، ودعا إلى الحرية في القول وفي العمل"^(٢).

وليس الإسلام وحده الذي يفعل هذا، بل إن الأديان المعززة بالكتب السماوية، كلها بحسب رأي الكواكبي، تدعو إلى الحرية وترفض الاستبداد. وقد "بني الإسلام بل وكافة الأديان على لا إله إلا الله، ومعنى ذلك أنه لا يعبد حقاً سوى الصانع الأعظم"^(٣) فمن أي باب دخل الاستبداد إلى الدين؟ المشكلة ليست في بنية الدين نفسه، بل فيما دخل إليه من تصورات زيفته حتى غدا مختلفاً كل الاختلاف عن هذا الذي نراه في ممارسات الناس.

الاستبداد الديني ما هو إلا استلاب فكري-نفسى:

إن المسألة تقوم، في تصور الكواكبي، بين استبداد المتعممين واستبداد الحكام، وحين لا يجد الأولون القوة لبسط سيطرتهم، ينضوون تحت جناح السياسيين، ويتحالفون معهم لقمع العامة، أو يتحولون هم أنفسهم إلى حكام مدججين بقوة السلاح.

فالاستبداد الديني لم ينشأ إلا لغرض سياسي. وهذه ملاحظة دقيقة أدركها الكواكبي؛ لأننا إذا استرجعنا التاريخ الإسلامي نؤكد مع (فلهوزن Wellhausen) أن الاختلاف في الآراء بين المسلمين لم يحدث إلا بعد معركة (صفين)^(٤). إن الدين تحول عن حقيقته بضغط من مشيئة أناس أرادوا الاستئثار بالسلطة السياسية لأنفسهم.

ولا مندوحة عن ملاحظة أن ذلك لم يكن استبداداً دينياً بقدر ما كان سياسياً متلبساً بثياب الدين. إن السياسي استغل الدين ليتمكن من تنفيذ مآربه، وذلك لعلمه بمدى احترام الناس للمعطيات الدينية. إنه استلاب فكري-نفسى، ولا يعدو أن يكون الشكل الأولي من أشكال الاستبداد. إنه ليس استبداداً دينياً، بأي حال، ما دام الكواكبي يدافع عن الدين الحق. إنه،

(١) موتسكيو، روح الشرائع، فصل ٤، ص ١٨٠/١٨١.

(٢) طبائع الاستبداد، ص ٣٤-٣٥ و ٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٤) يوليوس، فلهاوزن، الخوارج والشيعة، تر: عبدالرحمن بدوي، وخاصة ص ٢٠-٣٥.

فقط، يتهم ويهاجم الدين الوضعي - المؤدلج، وهذا ما يوصف بالاستبدادية، وهو ليس بدين أصلاً، بحسب معطيات آراء الكواكبي. وما هو إلا أفكار تطرح وتورث وتعلم بالقوة ليتم اتباعها. إنه استبداد فكري - ثقافي لالعلاقة له بالدين إلا من خلال استخدام المفاهيم الدينية لحصون الاستبداد الممهد والمرافق والناجم عن الاستبداد السياسي.

وهذا الذي حرّف الدين لم يهتم بممارسة العبادة كحركات وأفعال خاصة، إنما اهتم من الدين بالأخلاق لما لها من تأثير في المجتمع، فحاول إفسادها. وهذا ما يريده المستبد، أن يفرض عادات معينة تؤثر في السلوك العام للأشخاص، لا تلك التي تبقى بين الإنسان وربه إلا ما قد يفسد منها صفو المستبد ويبعد عن تأليهه. هذه هي النقطة التي يركز عليها المستبد في استغلاله نفوذ الدين على الناس. يقول (لوبرا): "الممارسة الدينية لا تفرض على الشعوب مناهج ومواقف فحسب، بل كذلك، وإلى حد ما، مأكلا وملبسها ومسكنها، إنها تضبط الجماهير وتعودها على نظام معين، بما لها من تأثير دائم لا محسوس. وقد أدركت الحكومات في جميع الأزمنة والعصور قيمة هذا الشرطي"^(١).

لقد أدرك الكواكبي استغلال الحكام لهذه النقطة عند الناس. إن الناس لا يذعنون عملياً لأحد ما لم يتهياً لهم الإحساس بأنهم لا يطيعون إرادة بشرية أخرى، بل يطيعون إرادة أسمى من إرادتهم.. تتمثل في الإله. وكان هذا نتيجة الفهم الخاطئ الذي كرّسه خدّمة المستبد من رجال الدين، إذ جعلوا الحاكم يمثل السلطة الدينية المعصومة. وهكذا يحولون الإيمان من الإله إلى الشخص بصورة العرّاف والكاهن، ثم الحاكم بعد ذلك. وتكون غاية هذا الاستبداد الفكري - النفسي/ الديني تهيئة الوضع لإنشاء مجتمع محكوم. إن الاستبداد يبدأ فكرة تعتمد على الفكر ومظاهر الدين وقوة الاقتصاد والسلاح لتصبح نظاماً سياسياً. وما الدين الذي يستبد سوى الذي يُفرغ من محتواه ليبقى مجرد إطار لفكرة في يد المستبد يتيح لهم إنشاء ما يريدونه من أفكار، بعيداً عن حقيقة النص - الأصل. ويعززون التفسيرات الجديدة المبعدة عن روح الدين حتى يترك الناس النص ويتعلقون بالتفسيرات فقط. وعلى مر الزمن لا يجد الناس أمامهم إلا مجموعة من أحكام وتسويغات لا تمت إلى النص الأصلي بصلة. يقول الكواكبي: "اللهم إن

(١) غبريل لوبرا، دراسات في علم الاجتماع الديني، باريس، ١٩٥٥م، أوردها: جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، ص ٢٠.

المستبددين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت^(١). من هنا يأتي رفضه كل اتجاه يحاول تسليق الدين لإقامة الاستبداد. وقد استطاع تحليل العلاقة التي تقوم بين الاستبداد والدين بحيث يتسنى للأول تحقيق مبتغاه. إن المستبد ينفذ عبر ثغرات النفس البشرية. فهو يلاحظ أن لدى الناس خوفاً طبيعياً من شيء أعظم قدرة منهم، وليست لديهم القدرة إلا على الانصياع له، فيستغل هذه النقطة، ويحرّف الدين ليجعله يتوافق مع ما يرسمه لاستبداده، ويجعله متعلقاً بأشخاص السلطة السياسية، بعد أن عرف الدور المهم الذي يلعبه الكاهن والعراف في تاريخ الشعوب. إنه يستعين بالمنظرين أولاً؛ لأن النظر يقود إلى العمل، فقد يسوّغ ما يحدث، ويمهّد لما يُراد له الحدوث.

في هذه النقطة بالذات، نقطة العلاقة بين الدين والاستبداد، لم ينظر الكواكبي إلى الدين على أنه مضامين نظرية فقط، ولكنه رآها مضامين موظفة؛ لذلك فقد نظر إليها من حيث إنها نظرة إلى الإنسان والمجتمع. ومن هنا، فضلاً عن فهمه حاجة البشر إلى الدين، جاء، كما يرى (إفرايم بعلبكي) - بحق - المقياس الذي يقيس به الكواكبي الأديان مقياساً واقعياً^(٢). إذاً، فإن تحريف الدين ما هو إلا عملية فكرية تحاول السيطرة على تفكير الآخرين وعلى نفوسهم، مما يسمح بالتمهيد لولادة الاستبداد السياسي. وهكذا فليس هناك استبداد، في رأي الكواكبي، إلا من حيث التسمية المجازية. بحيث إن ما يطلق، عنده، على الاستبداد الديني، إنما يقصد به الاستبداد الفكري - النفسي، أو الاستلاب الذي يعين المستبد على التحكم في مصائر الآخرين. إنه استلاب يستعير قوة نفوذ الدين على العوام لاسترهابهم من خلال ما يدخله من تشابه بين صفات المستبد وصفات الإله، ليمهّد إلى سلب حق مراقبة الناس حكامهم، الذين يتمتعون بالعظمة في مقابل دناءة العوام.

الإسلامية الكواكبية:

يرى الكواكبي في الإسلامية بديلاً عاماً عن الاستبدادية، ويميز بين الإسلام والإسلامية. فالإسلامية عنده ليست هي ما يدين به المسلمون الآن، ولكنها المنهج المشتق من

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣٧.

(٢) إفرايم بعلبكي، منهجية في النقد، الملف الثالث، ص ١٣٢.

الإسلام الصحيح الذي ينبثق من "القرآن الكريم" وصحيح السنّة من غير أن ننقص أو نزيد عما جاء فيهما من ناحية العبادات. والإسلام الصحيح هو ما تميّز به أسلافنا على العالمين، بعيداً عن تفقه المتقهرين، ملتزمين بما يعلمونه من صريح الكتاب وصحيح السنّة وثابت الإجماع. والإسلامية بهذا المعنى "هي أحكام القرآن وما ثبت من السنّة وما اجتمعت عليه الأمة في الصدر الأول، لا يوجد فيها ما يأباه عقل أو يناقضه تحقيق علمي"^(١). ومن أهم قواعد ديننا الالتزام بهذه الأحكام؛ ليتم لنا السير على منهج الإسلام القديم الذي يترك للإنسان حرية التصرف في حياته مادام يتصرف فيها من قواعد الدين العامة. "ومن قواعد ديننا كذلك: أن نكون مختارين في باقي شؤوننا الحيوية، نتصرف فيها كما نشاء، مع رعاية القواعد العمومية التي شرعها أو ندب إليها (الرسول)، وتقتضيها الحكمة أو الفضيلة، كعدم الإضرار بالنفس أو الغير، والرأفة بالضعيف، والسعي وراء العلم النافع، والكسب بتبادل الأعمال، والاعتدال في الأمور، والإنصاف في المعاملات، والعدل في الحكم، والوفاء بالعهد"^(٢).

هكذا تتحد أفكار المساواة والحرية والعدالة والشورى عند الكواكبي في تعبير واحد هو الإسلامية، التي يراها تطالب بالمنفعة العامة للناس أجمعين، وهذه المنفعة لاتتم للإنسان إلا بالاشتراك العمومي بين الناس، حيث يقوم كل فرد بعمل مفيد للمجتمع؛ وذلك لأن طبيعة الكون تقتضي الاشتراك لتتم للناس المنفعة. وهذا الاشتراك موجود في الإسلام فقد "أحدث الإسلام سنّة الاشتراك على أتم نظام"^(٣). ولم يكتف الإسلام بذلك، وإنما رسم الطريق العامة لخير الإنسان، إذ "جاءت الإسلامية بقواعد شرعية كلية تصلح للإحاطة بأحكام كافة الشؤون حتى الجزئية الشخصية"^(٤).

الشورى الدستورية :

إن الإصلاح الديني والحصول على الحرية والعدالة لا تتأتى إلا بسيادة الشعب على نفسه. وسيادة الشعب لاتكون إلا بتحقيق الشورى، عن طريق مشاركته في ممارسة الحكم

(١) جميل منيمته، عبدالرحمن الكواكبي: الكواكبي يبحث في سيكولوجيا الاستبداد، ص ١٤٣. ينظر للمقارنة:

المصدر نفسه، ص ١٣، ٦٩، ٧٧. ينظر -أيضاً- : الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ١١٩.

(٢) الكواكبي، أم القرى، ص ٧٨.

(٣) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٥.

ليكون الحكم عادلاً؛ لأن للحكم تأثيراً كبيراً على شؤون الحياة كلها، وهو الذي يمكنه الحفاظ على المساواة والحرية والعدالة بواسطة احترامه قانون الدولة، وتمسكه بأصول الشورى في الحكم.

يقول الكواكبي، بعد بحث امتدّ ثلاثين عاماً: "تمحّص عندي أن أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي، ودواءه دفعه بالشورى الدستورية"^(١). فإذا كان "الاستبداد السياسي" هو أصل الداء، فإن دواءه إنما يكون بإيجاد "الشورى الدستورية" التي بها تصلح السلطة السياسية والقانونية ويعمّ الرخاء. وتنتمي الشورى، في فكر الكواكبي، إلى ميدان السياسة انتماء حقيقياً، فهي تعني مشاركة الرعايا في سياسة الدولة وشؤون الحكم بحثاً عن القرار الأكثر صواباً، على أن يتم ذلك في حدود القانون. وقد رأى الكواكبي أن الاستقلال في الرأي مضر؛ لذلك راح ينقّب في تراث العرب بحثاً عن الشورى، مستلهماً الأفكار الإسلامية الداعية إليها، فرأى أن العرب هم أعرق الأمم في أصول الشورى، ولاحظ أن الشورى مبدأ موجود في الإسلام، فقد "جاء الإسلام محكماً لقواعد الحرية السياسية المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية"^(٢)، وانطلاقاً من «وشاورهم في الأمر»^(٣)، وتوسطاً بين حكم الشعب، الذي لم يعد يصلح بالنظر إلى تزايد أعداد الناس في الأمة الواحدة، وبين حكم القلة ذات النفوذ الاستبدادي الذي تمارسه على الآخرين. وقصة (بلقيس)* في "القرآن الكريم" "تعلّم كيف ينبغي أن يستشير الملوك الملأ أي أشرف الرعية، وأن لا يقطعوا أمراً إلا برأيهم، وتشير إلى لزوم حفظ القوة والبأس في يد الرعية"^(٤)، وما الملوك إلا منفذون، وينسب إليهم الأمر توقيراً فقط. وقد مورس مبدأ الشورى لفترة في زمن الخلافة الراشدية وما قبلها، فقد كان النبي ﷺ "أطوع المخلوقات للشورى امتثالاً لأمر ربه" "حتى إنه ترك الخلافة لمجرد رأي الأمة"، وهكذا فعل الخلفاء: الأول والثاني، اللذان فهما مغزى "القرآن الكريم" وعملاً بموجبه.

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٨٨.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣.

(٣) آل عمران، الآية ١٥٩.

(*) بلقيس: ملكة سبأ، ورد ذكرها في القرآن الكريم إذ خاطبت أشرف قومها «ياأيها الملأ أفتوني في أمري، ماكنت قاطعة أمراً حتى تشهدون» (النحل ٢٧/٣٨) وألقت الغاز على سليمان الحكيم وسمعت حكمه.

(٤) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣٥.

والحكومة لا تكون صالحة إلا إذا كانت الشورى إحدى مميزاتها؛ لأنها، حينئذ فقط، يمكنها أن تقود الأمة. ويدل الكواكبي على كلامه باستقرائه تاريخ الحكومات الإسلامية، قائلاً: "وإذا دققنا النظر في أدوار الحكومات الإسلامية من عهد الرسالة إلى الآن، نجد ترقياً وانحطاطاً تابعين لقوة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة"^(١).

فعلاقة الشورى بالترقي علاقة طردية، كلما زادت إحداها نجد ارتفاعاً في رصيد الأخرى. وأهمية الشورى لانتحصر في شؤون الحكم فقط، بل تتسحب على حياة الناس في كل شأن وفي كل زمان ومكان. وإذا كان زمن الخلافة الراشدية الذهبي قد ولى، فعلينا ألا نستكين، بل يجب علينا أن نحاول استعواضه "ب طراز سياسي شوري" يستفيد من فكر الغرب الذين استفادوا من الإسلام، وأقاموا نظام الشورى الذي نطالب به، "ذلك الطراز الذي اهتدت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التي لربما يصح أن نقول، قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفادته المسلمون"^(٢). وقد رأى الكواكبي أن سرّ تفوّق أوروبا هو في حصولها على الحرية وتمكّنها من إقامة الديمقراطية، لذلك دعا إلى الاسترشاد بتجربتها في إرساء قواعد الديمقراطية والشورى.

ولكن من يقوم بالشورى؟ يطالب الكواكبي بالشورى الأرستقراطية، أي شورى الأشراف، وهم أهل الذكر، وأهل الحل والعقد من هداة الأمة وقادتها. والأشراف هم أفراد جديرون بحمل المسؤولية، وهم أشراف لقيامهم بأعباء هذه الوظيفة الشريفة، "وهم خواص الطبقة العليا في الأمة، الذين أمر الله، عزّ شأنه، بنبيه بمشاورتهم في الأمر، الذين لهم شرعاً - حق الاحتساب والسيطرة على الإمام والعمال؛ لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة، والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة"^(٣). وهم ليسوا أهل الألقاب أو الميراث من الأصلاء والمتمجدين. إنهم أناس استعدّوا، بالعلم والكفاءة، لخدمة الناس، وليكونوا وكلاء عنهم في مراقبة الحكومة ومحاسبتها.

(١) الكواكبي، أم القرى، ص ٦٦.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣٤، ٣٥.

(٣) الكواكبي، أم القرى، ص ٦٦.

ولكن ما هو أساس الشورى لدى الكواكبي؟

إن أساس الشورى عنده هو إرادة الأمة، وإرادة الأمة تتحقق (أو تتلخص) في الأخذ بآراء أهل الحل والعقد، إلا أن ذلك لا يعني الاستسلام إلى الكسل والإذعان لما يطالب به الآخرون؛ لأن الناس جميعهم ملزَمون بالأمر بالمعروف وبالنهي عن المنكر. إن الإلزام بإتيان الخير ودفع الشر في آية: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١) هو فرض عين لا فرض كفاية. وليس المراد منه سيطرة أفراد المسلمين بعضهم على بعض، بل المراد هو "إقامة فئة تسيطر على حكامهم، كما اهتدت إلى ذلك الأمم الموفقة للخير، فخصصت منها جماعات باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية: السياسية والمالية والتشريعية"^(٢). إن السيطرة والاحتساب، التي تقوم بها المجالس هي التي تحقق فرض الكفاية، أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو فرض عين، وعلى المسلمين جميعهم العمل على تحقيقه.

روابط الإنسان في المجتمع المنشود:

ونظراً إلى أهمية التعاون والاشتراك في الشؤون العامة فإن كمال المجتمع لا يتم إلا بروابط يقيمها الناس فيما بينهم، تساعد على التعاون من أجل مزيد من التقدم. فالمجتمع المثالي يتميز بالتعاون والعمل على تحقيق الاتحاد والتواصل، إذ يجتمع أفراد في اتحادات قومية ودينية وإنسانية، من غير أن تكون هذه الروابط قسرية، وإنما تكون نتيجة طبيعية ضرورية لتتويج اجتماعاتهم.

(١) الرابطة القومية:

إن أولى روابط الإنسان الاجتماعية هي الوحدة الوطنية بين أبناء الشعب الواحد الذين تجمعهم أرض واحدة ولغة مشتركة. والوطنية ترادف القومية، عند الكواكبي. وما تغنيه بالوطن إلا تفن بالقومية العربية، التي يرى قلبها النابض في الجزيرة العربية، داعياً إلى وحدة

(١) آل عمران، الآية ١٠٤.

(٢) الكواكبي، أم القرى، ص ٣٧.

العرب وهو يذكرهم بالماضي المجيد، رغبة منه في عودة زمام الأمور إليهم. وهو حين يطالب بضرورة استقلال الوطن ووحدته ضد عبث الطغاة اللثام، فإنه إنما يسعى إلى تحقيق مطلبه باستقلال العرب واتحادهم ضد العثمانيين والأوربيين على السواء، داعياً العرب إلى تولي شؤونهم بأنفسهم بأن يحكموا عليهم واحداً منهم، ويراقبوا بقاءه مجرد رمز لجمع شملهم في رابطة اشتراك لا قسر فيها، مثل "معيشة أكثر الإنجليز والأميركان الذين يفتكر الفرد منهم أن تعلقه بقومه وحكومته ليس بأكثر من رابطة شريك في شركة اختيارية، خلافاً للأمم التي تتبع حكومتها حتى فيما تدين"^(١). والعرب يشتركون في اللغة والوطن؛ لذلك فإن اجتماعهم، في اتحاد يضمهم، ضرورة لا بد منها، يساعد عليه وجود حكم عادل، لما له من تأثير كبير على الوطن والمجتمع، ولقدرته على تشجيع إنشاء اتحاد وطني بين الإخوان. ففي ظله تنتشر التربية التراثية الهادفة إلى الحفاظ على الميزات الخاصة لكل شعب.

إن البلاد التي تحررت من النزاعات الطائفية، ومن سطوة الاتجار بالدين، استطاعت تكوين اتحاد جنسي بين مواطنيها، يحفظ لهم قوميتهم، بصرف النظر عن الانتماءات الدينية المختلفة.

فإذا قام الحكم العادل في البلاد العربية فلا شيء يمنع من إقامة الوحدة العربية بسبب وجود عوامل كثيرة مشتركة بين العرب؛ لذلك يدعو الكواكبي العرب من غير المسلمين لإقامة اتحاد وطني بينهم وبين أبناء جنسهم من المسلمين، بصرف النظر عن الانتماء الديني، يقول: "يا قوم، وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد، وأجلكم من أن لا تهتدوا لوسائل الاتحاد وأنتم المتتورون السابقون فهذه أمم أوستريا وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري"^(٢) فما بالنا لا نتبع ما يشبه تلك الطرق ونقول للأجانب الذين يحاولون إثارة البغضاء بيننا باسم الدين: (دعونا يا هؤلاء نحن ندبر شأننا، نتفاهم بالفصحاء. دعونا نجتمع على كلمة سواء، ألا وهي: فلتحيا الأمة، فليحيا الوطن، فلتحيا طلقاء

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٢٥.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ١٢٩.

أعزاء^(١)؛ لأن الترابط القومي يضمن حرية الاستقلال الوطني، ويمنع من الوقوع في نظام غريب لا يلائم طبائع حياة الناس، وهو خير دافع لسطوة الاستعمار وشروره، وأفضل أشكال الروابط النافعة للاشتراك في الحياة مع بقاء الإنسان مستقلاً في حرية إرادته.

(ب) الجامعة الإسلامية:

وإذا كانت الرابطة القومية هي الدائرة المهمة الأولى في حياة الإنسان فإن ذلك لا ينفي وجود روابط أخرى تقوي التعاون وتعززه بين الناس وتقرب بينهم، مثل الرابطة الدينية.

فإذا كانت (الأمة هي مجموعة أفراد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين)^(٢) فإن للأمة روابط متعددة الأشكال، من ضمنها الرابطة الدينية. فلا شيء يمنع من أن تشترك أكثر من رابطة في انتماء الإنسان أو تجتمع كلها في أمة واحدة. وقد تتقاطع تلك الروابط في أشياء كثيرة في بعض الأمم، من روابط وطنية أو لغوية أو دينية، فقد يجتمع النسب والوطن واللغة والدين، أو قد يجتمع بعضها من دون بعض.

ولم يكن مستغرباً أن يدعو الكواكبي المسلم لجمع شمل الأمة الإسلامية في رابطة دينية فضلاً عن الرابطة القومية بين العرب: مسلمين ومسيحيين.

وهذا يعني أن لدى الكواكبي انتماءين قويين: الأول هو الأمة الدينية، ويعني بها الرابطة التي تجمع المسلمين، ويحضر المسلمين للدعوة إليها، ولا سيما المسلمون العرب، بالنظر إلى أهدافهم المشتركة في إصلاح الدين، وإسقاط ادعاء العثمانيين بالخلافة. وينادي الكواكبي هنا، بفصل الخلافة عن الملك، وعودتها إلى العرب، وقيامها على أساس الشورى والانتخاب، ويحدد وظيفتها بأنها وظيفة روحية لا علاقة لها بالسياسة الداخلية للبلاد الإسلامية.

أما الانتماء الثاني، فهو الانتماء القومي، ويعني به، وحدة العرب من كل الأديان، وهي عنده رابطة الأرض واللغة، وبالتالي الثقافة، والأهداف المشتركة بين العرب جميعهم في تخليص أوطانهم من سطوة الاستبداديين: الداخلي والخارجي. ثم هناك الحكم المحلي اللامركزي في الدولة القومية الواحدة.

(١) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ١٢٩.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ١١٥.

ويشكل الانتماءان: الديني والقومي، دائرتين متطابقتين في فكر الكواكبي، العربي المسلم. إلا أن تقاطعهما لا يسبب مشكلة، سواء لدى العربي غير المسلم، أو لدى المسلم غير العربي؛ وذلك لأنهما دائرتان غير متعارضتين لما بين العرب والإسلام من صلة حميمة. فينتهي العربي إلى إحدى الدائرتين، بينما ينتمي المسلم إلى الأخرى، في حين أن العربي المسلم ينتمي إليهما معاً.

من ذلك يتضح أن الكواكبي أراد تنمية الشعور بالانتماء القومي والديني معاً، كما أنه دعا إلى روابط أخرى تضمّ أقواماً وأدياناً مختلفة، ويكون بيننا وبينهم قوا سم مشتركة من ناحية ما. فليس الترابط القومي والديني هما الرابطان الوحيدان في المجتمع الصالح، بل إن المجتمع كلما ازداد مثالية كثرت روابطه، وكلما كثرت روابطه، مع غيره من المجتمعات، ازداد مثالية وتقدماً. فإذا استقلّ كل قوم في رابطة وطنية، وإذا اجتمع أهل الدين الواحد في رابطة دينية، فإن ذلك يعزز ويدعو إلى روابط أخرى متعددة بين الأقسام والأديان في شتى أنحاء الأرض.

ويتضح من ذلك أن الحضارة، عند الكواكبي، هي كلّ متكامل لا يتجزأ، ولا يسع أحد الانغلاق على نفسه في قومية أو دين. كما أنه يرفض التعصب القومي أو الديني، منوهاً بأهمية التسامح بين الأديان والأقسام من أجل التعايش السلمي والتعاون بينها.

علاقة الدين بالسياسة عند الكواكبي:

مما يبدو في فكر الكواكبي أن الإسلام لم يأت بنص تفصيلي يوضح فيه طريقة العمل السياسي، إلا أنه في الوقت نفسه لم يترك الأمر مطلقاً، بل حدده في وظيفة الحاكم وحكومته، وفي غايات العمل الدنيوي بشكل عام في أنه يجب أن يصبّ في المصلحة العامة فوضع "مئة قاعدة وحكم" من غير أن يفسر الفعل السياسي على اتباع أساليب إجرائية معينة. على ذلك يترتب أن الكواكبي لم يقل بفصل الدين فصلاً كلياً عن السلطة السياسية، بالرغم من أنه يميز بين الدين والدولة. إلا أن هذا لا يدعو إلى الاعتقاد بأنه قال بدمجها معاً تحت لواء سلطة الخلافة؛ وذلك لأن الكواكبي قد طالب بإعادة الخلافة إلى العرب، ونقلها إلى الحجاز، وهذا في حقيقة الأمر يشكل تشكيكاً بشرعية الخلافة كما يفهمها كثير من معاصريه، كما أنه يعد سعيًا إرهابيًا نحو إقامة رابطة عربية قومية.

وهذه النتيجة تتسجم مع ملاحظة (سليمان موسى)، إذ يقول عن الكواكبي: "لأول مرة يتقدم مفكر عربي مسلم بمشروع إنشاء دولة وطنية تفصل فيها السلطة التنفيذية عن الدين، بينما كان المفكرون المسلمون قبل ذلك يدعون إلى إبقاء السلطة التنفيذية والزعامة الدينية ملتصقتين في شخص الخليفة - السلطان"^(١).

والكواكبي لم يقل باستعادة السلطة القديمة، وإنما قال بأهمية استلها من نهج فترة الخلافة الراشدية ومثلها وغاياتها، مع تأكيد "بأنها لن تعود"، لأنها فترة استثنائية تطلبها الواقع القائم آنذاك، ونحن علينا تحقيق ما حققته، ولكن عن طريق دولة معاصرة.

لذلك لا نرى أن الكواكبي قد سعى إلى إقامة سلطة دينية، وكل ما أكدته هو ضرورة تكامل الدين والسياسة مع فصل السياسة عن الدين. وهو حين طالب بفصل السلطة السياسية عن الدين لم يكن يفصل بين سلطتين، كما حدث في أوروبا (فصل السلطتين: الدينية والسياسية)؛ وذلك لأنه لا يقرّ أصلاً بوجود سلطة دينية لأحد في الإسلام، وجل ما كان يرمي إليه هو تحرير العرب من أسر السلطة العثمانية الاستبدادية، وبناء أمة عربية موحدة سياسياً. وفي حين نادى السلفي بالجامعة الدينية، ونادى الليبرالي بالجامعة القومية، أراد الكواكبي الاشتين معاً.

من هنا يحمل الكواكبي بذور فكر سلفي وليبرالي معاً، من غير أن ينتمي إلى أي منهما أكثر مما ينتمي إلى الآخر إلا بمقدار ضئيل. وظل حتى النهاية يطالب بالإسلامية حلاً للمسائل جميعها.

والإسلامية - بهذا التصور - يمكن تجسيدها بصيغ متعددة اجتماعياً وفكرياً وسياسياً مما يجعلها تشكل نسقاً فكرياً وعملياً للدين والدنيا على حد سواء، مما يسمح بتقديمها على أنها عقيدة وشريعة معاً، من كونها بديلاً يتخذ من النص الإسلامي إطاراً عاماً نقن في ضوءه قوانيننا؛ وذلك لأن القرآن لم يترك خطأ عاماً شاملاً لم يأت على ذكره ضمناً أو صراحة، فهو يحبي العدل والتساوي والشورى، ويرسم حدود اختيار الإنسان في حياته، ويقرر كيفية حصول التوازن الاقتصادي عبر الصدقات والزكاة، ويمنع التواكل، ويشيع ملكية الأرض للناس أجمعين. ويجعل للبائس والمحروم حقاً في أموال الأغنياء^(٢). ففي الإسلام تتوافر مطالب الإنسان في الحرية والعدالة والمساواة.

(١) سليمان موسى، الحركة العربية، ص ٢٣.

(٢) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٣٥ و ٧٥ و ٧٨، أيضاً: أم القرى، ص ٥٩-٦٠.

إن مثل هذا الفهم لشمولية القرآن الكريم عند الكواكبي يقطع الطريق على كل من يحاول التدليل على أنه يفصل الدين عن السياسة بوصفها صيغة أخيرة لتنظيم الدول ويجعل، بالتالي، من المتعذر علينا موافقة (جان داية)^(١) في ما ذهب إليه من محاولة تأكيد فصل الكواكبي بين الدين والدولة، بل إن كل ما فعله الكواكبي هو أنه فصل بين القائمين على الحكم وبين علماء الدين. إنه أدخل تحديداً مبدئياً هو إخراج مؤسسة الحكومة من دائرة التحكم بالدين لضمان حرية العقيدة، بعيداً عن السلطة السياسية. كما أنه جعل الرابطة الإسلامية بمنأى عن التدخل في شؤون الحكم، وأبقى على الخليفة بوصفه. مرشداً أو رمزاً روحياً للجماعة، ومميزه من السلطان أو الحاكم المدني الدنيوي. وهذا بالتحديد ما عمد الكواكبي إلى إثباته عبر كتابته؛ وذلك لأن الإسلامية عنده أشمل من أن تكون حكومة أو أن تتمثل في أشخاص.

وتمثل الحل السياسي عنده في الدعوة إلى حكومة دنيوية، قانونها الأساسي الشريعة الإسلامية إطاراً عاماً فقط، رافضاً الصيغ الغربية؛ لأنه رآها غير صالحة للعرب المسلمين، الذين عليهم الانطلاق من واقعهم، والاسترشاد بشريعتهم؛ لأن فيها ما يكفل حرية الأفراد، وما يكفل قيام نظام حكم "ديمقراطي تماماً". وضمن هذا الإطار ناقش الكواكبي مسألة الخلافة.

بين العروبة والإسلام:

إن الحرية بكل ضروبها وفروعها هي الثمرة المطلوبة من أجل الإنسان، عند الكواكبي، وقد روى عنه (محمد رشيد رضا) قوله: "إن الإنسان يتجرأ أن يقول ويكتب في بلاد الحرية ما لا يتجرأ عليه في بلاد الاستبداد، بل إن بلاد الحرية تولد في الذهن من الأفكار والآراء ما لا يتولد في غيرها"^(٢)، حيث يعيش الإنسان مستقلاً عن سواه من غير أن يشعر بتبعيته لأحد؛ لذلك يحب الكواكبي حياة البدو، فهو يعتقد أن البدوي ينشأ نشأة استقلالية بحيث يمكن لكل فرد من البدو الاعتماد على نفسه في معيشته "خلفاً لقاعدة الإنسان المدني بالطبع، تلك القاعدة التي أصبحت سخرية عند علماء الاجتماع المتأخرين"^(٣)، فقد صار بوسع الإنسان "متى انتهت حضارته

(١) جان داية، فصل الدين عن الدولة، خاصة ص ٤١-٩٠.

(٢) محمد رشيد رضا، في (المنازل)، ١٩٠٢، نقلاً عن سامي الدهان، الكواكبي، ص ٥٥.

(٣) الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٢٤.

أن يعيش مستقلاً بذاته، غير متعلق بأقاربه وقومه كل التعلق، ولا مرتبط ببيته وبلده كل الارتباط^(١) وما ذاك الارتباط الملاحظ لدى الناس في الدولة الديمقراطية سوى رابطة يختارها الإنسان من دون قسر. أما الإسراء فهم وحدهم الذي يعيشون متلاصقين متحامين من سطوة الاستبداد، بخلاف الأمم الحرة التي يعيش أفرادها متفرقين، أما الحكومة البدوية فهي- بحسب تكوين البدو- بعيدة عن الاستبداد، ومثال الكواكبي على ذلك، معيشة أهل جزيرة العرب. وتصور أن الكواكبي لم يستشهد بالبدواة إلا للتدليل على محاسن أهل الجزيرة العربية، كما أن استقراءه للواقع كان ناقصاً، أو أن آراءه لم تكن متماسكة، بدليل أنه رأى إيجابية التفرق، هنا، في حين كان قد عدّه أحد أسباب الانحطاط وتفشي الاستبداد. لكن إيجابيته تكمن في أنه كان يطالب باستقلال الإنسان استقلالاً نسبياً بحيث يبقى لكل إنسان دور في وطنه وبين أفراد أمته؛ وهنا استطاع الكواكبي النفاذ إلى فهم تعدد أدوار الإنسان في مجتمعه. وجل ما أراد هو أن يعيش الإنسان مستقلاً في شؤونه الشخصية ويظل في الوقت نفسه جزءاً لا يتجزأ من مجموع أفراد أمته. لذلك حاول إيجاد روابط متنوعة بين الناس، فوضع برنامجاً للحل التدريجي يكون به الإنسان حراً مستقلاً في شخصه، وكذا تكون العائلة ثم القرية ثم المدينة ثم القبائل في الشعب، يكونون أحراراً ويرتبط بعضهم ببعض بروابط جنس أو دين. وهذه دعوة صريحة إلى استقلال الفرد مع إبقائه على روابط وعلاقات مع غيره شرط ألا يجرح الارتباط الاستقلال.

وقد كان الكواكبي عربياً، حتى إن الجامعة الإسلامية التي رغب بها كانت تحت قيادة العرب. فهو كما قال عنه (محمد كرد علي): "مع تمسكه بالإسلام لم يكن متعصباً، يأنس بمجلسه المسلم والمسيحي واليهودي على السواء؛ لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل رابطة"^(٢). هذا فضلاً عن تحديده مهمات الخليفة، إلا أن الكواكبي، مع ذلك، لم يهمل الرابطة الإسلامية، بل دعا إليها بصورة لا تتعارض والوحدة القومية. وهذا منطلق سليم، ففي الفكر الإسلامي لا يمكن التفكير في جامعة إسلامية بدون التفكير في العرب وإبراز فضلهم في حفظ الإسلام. ومن المنطلق العربي لا يمكن إقامة دولة عربية من غير الأخذ بعين الاعتبار الثقافة والحضارة الإسلامية، ودور "القرآن الكريم" في حفظ لغة العرب. لكن أهمية الفكرة القومية

(١) الكواكبي طبائع الاستبداد، ص ٢٥.

(٢) حديث في الهلال، عن سامي الدهان، الكواكبي، ص ٣٤.

التي قال بها الكواكبي تكمن في أنها إلغاء للتمايز الديني بين أفراد الشعب الواحد، والاستعاضة عنه بالتمايز الوطني، فيقوم اتحاد بين الإمارات العربية. وقد تحدث عن الأمة العربية على أنها تمتد من شمال إفريقية إلى العراق.

ويقول (محمد عمار) عن عروبة الكواكبي: "إن فكرة العروبة بمعناها القومي الحديث، قد بلغت عند الكواكبي حداً من النضج، ودرجة من الوضوح تستحق إلى جانب الإبراز، الفخر والاعتزاز"^(١).

وقد أراد الكواكبي تكوين وحدة عربية، ضمن اتحاد إسلامي، مستندة إلى التراث والتاريخ العربي- الإسلامي، متجاوزاً بذلك إطار القومية الضيقة التي ليست، لديه، سوى شكل من أشكال التجمع. فمن اتحاد عائلي، إلى تجمع مدني، إلى قومي، إلى روابط دينية وجغرافية وسياسية وإنسانية. وهذا يجعل كلام (منيمنة) صحيحاً، إذ يقول عن الكواكبي إنه "كانت له رؤيا قومية وإسلامية وإنسانية شاملة"^(٢)، وكان "ميله للعرب"^(٣) واضحاً، فقد نادى "باسم العودة إلى إسلام خالص، بتمجيد القومية العربية التي تمر نهضتها من خلال تجدد الخلافة العربية"^(٤). فالوحدة القومية ليست مشروعاً يحط من قيمة المعتقد الديني، كما أن الدين لا يطالب بانصهار الوحدة القومية في كيان الاتحاد الديني، بالرغم من أنه أكثر اتساعاً من الوحدة القومية.

إن الدولة القومية الواحدة لا تهمش الدين، بل إنها تجعل منه رافداً لها ورابطاً مع الدول الأخرى. فقد عد الكواكبي القومية العربية والاتحاد الإسلامي صنوين، بحيث لا تكون العروبة بديلاً عن الإسلام ولا يكون الإسلام بديلاً عن العروبة، بل إن كلاهما يعزز الآخر بحيث لا ينتشر الإسلام على حساب العروبة، بل لحسابها.

وبذلك فإن "الكواكبي يجد حلاً لتكوين اتحاد إسلامي بين الدول"^(٥)، ويبقى الرابط القومي، عنده، بعيداً عن المعتقد الديني، بحيث يمكن أن يكون من يرتبط معنا قومياً يدين بدين غير الإسلام، كما يمكن أن ينتمي المسلم إلى قوميته الخاصة فيكون إنجليزياً أو فرنسياً

(١) محمد عمار، الأعمال الكاملة للكواكبي، ص ٧٠.

(٢) جميل منيمنة، الكواكبي... في المقاصد، عدد ٥١، ص ١٢٥.

(٣) Khaldoun Al- Husri, Three Reformers, p. ٨٥

(٤) أوليفر دو هاميل، تاريخ الأفكار السياسية، ص ٤٩٥.

(٥) K. Al- Husari, op. cit, p. ٩٢.

أو تركيا، وهكذا نجد ترابطاً بين الأديان والأقوام كلها، مما يدل على تكامل الإنسانية والإخاء الطبيعي بين الناس أجمعين.

وهذا يعني أن الكواكبي كان مع الجامعة الإسلامية ومع القومية العربية في الوقت عينه، خلافاً (لمحمد عبده) الذي انحاز للجامعة الدينية ضد الوطنية^(١). أما عند الكواكبي فإن الاتحاد الإسلامي يشكل جداراً تحصينياً أمام الغرب الطامع، ولا يتعارض حبه للجامعة مع حبه لانتمائه العربي.

(١) محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الإسلام، ص ٥٢، ٦٢.